



O FANTASMA DA NECROPOLÍTICA NA CIDADE DO MAIOR SÃO JOÃO DO MUNDO

Afonso Rafael Campos Leite¹
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)
José Adilson Filho²
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Resumo: O artigo analisa, sob uma perspectiva crítica, as contradições entre a estética festiva e a realidade social de Campina Grande (PB), cidade símbolo da cultura popular nordestina e do Maior São João do Mundo. Fundamentado nos conceitos de necropolítica (Mbembe, 2018) e Estado jardineiro (Bauman, 1999), o estudo investiga como a lógica do poder moderno decide quais vidas merecem visibilidade e quais são condenadas à invisibilidade e ao abandono. A metodologia adotada foi de natureza qualitativa e caráter analítico-interpretativo, com base em revisão bibliográfica e análise discursiva de fontes teóricas e contextuais sobre a festa e o espaço urbano. O São João, ao mesmo tempo em que reafirma a identidade cultural nordestina, reproduz práticas de exclusão e higienização social, convertendo o espaço público em um “jardim” estético que expulsa os corpos empobrecidos e desviantes. Consideramos que o brilho do espetáculo encobre as sombras da desigualdade e da morte simbólica dos marginalizados, revelando que a cidade que celebra a vida é a mesma que administra, de modo silencioso, suas mortes sociais. O estudo propõe, assim, repensar o São João como território de reconhecimento social, acolhimento, identidade, mas também espaço de disfarce das desigualdades sociais, da violência e da necropolítica, tornando tais corpos suscetíveis à morte. Portanto, faz-se mister debater este tema, a fim de que o direito à celebração seja também o direito à existência digna.

Palavras-chave: Necropolítica; Cultura Popular; Exclusão Social.

The Ghost of Necropolitics in the City of the World's Largest São João Festival

Abstract: This article analyzes, from a critical perspective, the contradictions between the festive aesthetics and the social reality of Campina Grande (PB), a city that symbolizes the popular culture of Northeast Brazil and the largest São João festival in the world. Based on the concepts of necropolitics (Mbembe, 2018) and the gardener state (Bauman,

¹ Graduando em história pela Universidade Estadual da Paraíba. Membro do grupo de Estudos Poder e Cultura no Tempo Presente. Membro do Núcleo Universitário de História e Linguagens contemporâneas, orientado por José Adilson Filho. E-mail para contato: afonsocampos2022@gmail.com.

² Doutor em Sociologia (UEPB). Professor adjunto (UEPB). Líder do grupo de Estudos Poder e Cultura no Tempo Presente, vinculado ao NUHLC – UEPB.

1999), the study investigates how the logic of modern power decides which lives deserve visibility and which are condemned to invisibility and abandonment. The methodology adopted was qualitative and analytical-interpretative in nature, based on a literature review and discursive analysis of theoretical and contextual sources on the festival and urban space. The São João festival, while reaffirming the cultural identity of Northeast Brazil, reproduces practices of exclusion and social cleansing, converting public space into an aesthetic "garden" that expels impoverished and deviant bodies. We believe that the spectacle's brilliance obscures the shadows of inequality and the symbolic death of marginalized people, revealing that the city that celebrates life is the same one that silently administers its social deaths. This study therefore proposes rethinking the São João festival as a territory of recognition, acceptance, and social justice, where the right to celebration is also the right to a dignified existence.

Keywords: Necropolitics; Popular Culture; Social Exclusion.

Considerações Iniciais

O Maior São João do Mundo configura-se como fenômeno cultural, social e econômico de relevância nacional. Ele articula tradição popular e turismo contemporâneo, conferindo ao município de Campina Grande uma posição de destaque entre os festejos juninos brasileiros. A festa exemplifica como uma celebração local pode alcançar escala e projeção nacional, sem perder inteiramente suas raízes regionais, embora o equilíbrio entre tradição e espetáculo exija atenção contínua.

Sob uma lente crítica, o artigo propõe-se a discutir "O Fantasma da Necropolítica na Cidade do Maior São João do Mundo", analisando como a lógica do poder de decidir sobre a vida e a morte, conforme conceituada por Achille Mbembe (2018), manifesta-se nas dinâmicas urbanas, sociais e culturais da festa que marca o imaginário de Campina Grande. A partir dessa perspectiva, busca-se compreender como a celebração, símbolo de identidade e pertencimento popular, pode também revelar as contradições de uma cidade atravessada por processos de exclusão, segregação e invisibilização de sujeitos, configurando um espaço em que o espetáculo e a morte simbólica coexistem sob a égide de um mesmo projeto de poder, o que se relaciona de maneira direta com o estado jardineiro postulado por Bauman, (1999), haja vista a eliminação dos ditos nocivos para o estado, representado aqui pela metáfora do jardineiro, responsável por podar seu jardim, eliminando as ervas daninhas.

Iniciamos nossas reflexões iniciais seguindo a tradição de DeCerteau (2022), na qual o historiador é responsável por enterrar e desenterrar personagens em seu discurso,

a metodologia adotada é de natureza qualitativa e de caráter analítico-interpretativo, sustentando-se na revisão bibliográfica e na análise discursiva de fontes teóricas e contextuais relacionadas à festa e ao espaço urbano de Campina Grande. Tal abordagem permite compreender os fenômenos sociais e simbólicos a partir da complexidade das narrativas que atravessam o evento do Maior São João do Mundo, considerando as dimensões culturais, políticas e estéticas que o constituem, no qual os desenterrados são “ressuscitados” para que o historiador recolha o seu depoimento e assim construa o seu discurso, e este, por sua vez, é moldado com um determinado objetivo ou causa. Destacamos, todavia, que o discurso pode tomar rumos diferentes, considerando o seu escritor, podendo ser usado para denunciar uma lacuna presente, ou mesmo um diálogo que não fora dito, ou ainda um sonho que não fora sonhado, ou para encobrir, para solapar e enterrar sonho e sonhador, pondo os holofotes para outro, um outro que será construído a partir do oposto deste primeiro discurso.

As reflexões apoiam-se em autores como Achille Mbembe (2018), Zygmunt Bauman (1999; 2008), Walter Benjamin (1985) e Philippe Ariès (2014), cujas contribuições possibilitam refletir sobre o poder, a morte, o medo e a exclusão na modernidade. A análise do discurso foi utilizada como instrumento de leitura crítica das representações e contradições presentes no imaginário social da cidade, permitindo evidenciar como as práticas culturais e as políticas urbanas se entrelaçam na produção de uma estética que simultaneamente celebra e silencia.

Nesse sentido, seguindo o paradoxo proposto por Victor Hugo (2015) em “O corcunda de Notre Dame”², duas personagens são construídas, uma com uma face sublime, e outra dotada de uma face abjeta. Mas quem é quem? Ou melhor, quais as representações ambas as representações carregam? Assim, ao articular estas reflexões, o artigo busca desvelar as contradições simbólicas e materiais que perpassam o tecido urbano e social de Campina Grande durante o evento denominado “O Maior São João do Mundo”. O cenário festivo, com sua exuberância estética e econômica, contrasta com a invisibilidade de corpos e vozes que, embora pertençam à cidade, são dela sistematicamente excluídos.

² No conto proposto pelo escritor francês, a trama gira entre a ambivalência de Quasímodo, o sineiro corcunda, e o diácono Claude Frollo, pois enquanto Frollo é perverso e cruel, Quasímodo é dotado de virtudes.

A metáfora do “fantasma da necropolítica” torna-se, então, o fio condutor que denuncia a coexistência de um duplo movimento: o de celebração e o de silenciamento, o de vida encenada e o de morte social imposta. Ao refletir sobre essa ambivalência, o texto busca evidenciar que o brilho das luzes juninas não dissipa as trevas da exclusão, mas antes as torna mais visíveis, pois a festa, ao mesmo tempo em que exalta a identidade nordestina, também revela as ruínas humanas sobre as quais o espetáculo se sustenta.

Todavia, diante da lacuna de experiência e da superficialidade crítica que atravessam a sociedade pós-moderna, torna-se mais cômodo aderir ao discurso do espetáculo do que reconhecer, nas entrelinhas, a presença das mazelas e suas diversas contradições.

. Em outros termos, nossa sociedade tem optado, pelo conforto da contemplação e pela resignação diante do espetáculo, em detrimento de uma leitura crítica que desvele as ambivalências e os jogos de poder subjacentes às narrativas e às personagens construídas.

A pobreza de experiência, conforme delineada por Walter Benjamin (1985, p. 118), revela-se como uma marca da modernidade tardia, em que “não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências”. Tal condição evidencia sujeitos que se resignam ao mínimo, ao pouco ou até mesmo ao nada, presos à repetição cotidiana de acordar, trabalhar, beber e dormir, sem refletirem criticamente sobre o sentido de suas existências. Assim, em vez de se abrirem à possibilidade de transformação, os indivíduos se agarram à tradição como refúgio, perpetuando um ciclo de conformismo e esvaziamento da experiência vivida.

Tendo como base estas inquietações que emergem das contradições inscritas no corpo urbano e simbólico de Campina Grande, cidade paraibana celebrada por suas festividades, a análise proposta pretende desnudar as ambiguidades que sustentam o espetáculo, evidenciando como o discurso da celebração convive com a invisibilidade daqueles que vivem em condição de desamparo, desabrigados e desumanizados. Tais sujeitos, privados de moradia, alimentação, cuidados médicos e reconhecimento social, são convertidos em figuras abjetas, associadas ao feio, ao impuro e ao nefasto, elementos que o Estado jardineiro, conforme Bauman (1999), busca extirpar para preservar a aparência de ordem e beleza do “jardim social”.

Nesta perspectiva, questiona-se: o que há por trás dos cenários coloridos de madeira e papel crepom? Que vidas são ocultadas para que o espetáculo se mantenha visível? O texto que segue propõe-se, assim, a desvelar o fantasma da necropolítica que ronda a cidade do São João, confrontando a estética da festa com a ética da existência humana.

Um pouco sobre Campina Grande

Começaremos, pois, por caracterizar a cidade e a festa. Campina Grande é um município do estado da Paraíba e um dos principais polos industriais da região do Nordeste. De acordo com a revista *Newsweek*, Campina Grande é um oásis de oportunidades e empregos ligados a empresas de tecnologia, e apesar deste comentário ter sido feito em 2001, acabou por receber novos elogios, tendo em vista que três anos depois a revista cita Campina Grande como “O vale do silício do Brasil”, mas apesar de que a mesma afirme que “tecnologia, mesmo no meio do nada, paga bem”, é importante ressaltar que o Nordeste é um ambiente multicultural e que é errôneo reduzir tal região a um ambiente vazio em tecnologia (Jornal Da Paraíba, 2010).

Fundada em 1 de dezembro de 1697, recebe a categoria de cidade na data de 11 de outubro de 1864, e de acordo com o último censo feito pelo IBGE, a cidade tem cerca de 419.379 habitantes, com PIB Per Capita de R\$ 25.066,11, com o 9º lugar entre os outros 222 municípios do estado. Em outros pontos como saúde e meio ambiente, notam-se lacunas, como também nos campos saúde e índice de mortalidade infantil, pois Campina Grande ocupa a 112ª posição entre os 223 municípios, e apenas 19,4% de domicílios urbanos com estrutura adequada (presença de bueiro, calçada, pavimentação e meio-fio), ocupando a 23ª entre 223 lugares (IBGE, 2022).

Detendo o legado da cultura nordestina, o município luta para manter de pé a herança que é mostrada pelas tradições e manifestações populares da região analisada. Exemplo disto são as quadrilhas juninas, a posteriori, as danças de cunho folclórico, além dos grandes eventos que acontecem na cidade, com destaque para o “maior” São João do Mundo”, encontros como os da nova consciência, além do famoso festival de inverno, e, assim, conclui-se que Campina Grande é uma cidade com diversos atrativos e eventos culturais, uma cidade viva e animada por seu povo enérgico e festivo, levando em conta

que são estas tradições e costumes que integram a identidade do nordestino, e mesmo que hajam variações entre os festejos a depender da cidade, são justamente essas diferenças que formam a cultura do Nordeste (Silva, 2015, p. 165, p. 166).

Ao longo do século XX, as festas juninas consolidaram-se como uma das expressões culturais mais emblemáticas do Nordeste brasileiro, sintetizando identidades, afetos e memórias de um povo que resiste historicamente às adversidades socioeconômicas. Em Campina Grande, na Paraíba, essa manifestação ganhou proporções extraordinárias, tornando-se um dos maiores eventos populares do país. Contudo, sob a superfície da alegria coletiva e da celebração da vida, emergem silenciamentos e exclusões que permitem vislumbrar o espectro da necropolítica, conceito que, embora cunhado por Achille Mbembe, ressoa também nas análises de Bauman (1999) e Ariès (2014) ao tratar da gestão moderna da morte e da invisibilidade.

O São João de Campina Grande adquiriu contornos institucionais a partir de 1983, durante a gestão do prefeito Ronaldo Cunha Lima, quando se criou uma estrutura oficial de centralização das comemorações na área que viria a ser conhecida como Parque do Povo. Em 1986, foi erguida a icônica “pirâmide”, uma representação estilizada da fogueira junina, elemento simbólico que reforça o caráter identitário da festa. A partir de 1984, o evento passou a durar cerca de trinta dias, alcançando o título de “O Maior São João do Mundo” e inserindo-se definitivamente no calendário turístico nacional (Paraíba Criativa, 2023). Posteriormente, notou-se a construção gradativa de um festival que em nada lembra a tradição popular que outrora era a característica-chave do evento, pois segundo Lima:

Atualmente a festa junina no espaço urbano é algo diferente, ela se redefine, extrapola o localismo e utiliza os elementos da tradição junina, para ser reinventada, apropriada e conservada como um espetáculo de cenários, cores, luzes e sons; como uma festa comercializada, que significa marketing turístico, econômico, social, cultural e político (Lima, 2013. p. 3)

Assim, à medida que a festa junina se aproxima da mercantilização, passando a ser uma festividade voltada para o lucro, esta acaba por perder as suas raízes, conseqüentemente a sua identidade enquanto expressão da cultura popular e da arte nordestina, tanto no que toca à decoração, como no que diz respeito às músicas que são tocadas no evento.

Nas décadas seguintes, a celebração transformou-se em um complexo espetáculo cultural e econômico. O Parque do Povo, espaço central do evento, abriga palcos para shows, barracas de comidas típicas, ilhas temáticas de forró, feiras de artesanato e uma cidade cenográfica que recria o sertão nordestino (Destino Paraíba, 2024). A edição de 2025, por exemplo, ocorreu entre 30 de maio e 6 de julho, reunindo centenas de artistas e milhares de horas de programação. Estima-se que, durante o mês de junho, a cidade recebeu mais de um milhão de visitantes, movimentando o turismo, a economia local e toda uma cadeia produtiva de serviços.

A grandiosidade do evento, porém, contrasta com as realidades invisíveis que coexistem à sua margem. À medida que o brilho das luzes e a estética da celebração ocupam o espaço público, a cidade apaga, simbolicamente, a presença dos que vivem em situação de rua, daqueles que habitam as fronteiras do consumo e da cidadania. É nesse ponto que se revela o fantasma da necropolítica: o poder de decidir quais vidas são dignas de aparecer, de celebrar, e quais devem permanecer na penumbra.

Tal como argumenta Ariès (2014), a modernidade ocidental produziu uma morte invertida, em que o sofrimento e a finitude são removidos do convívio social, deslocados para os bastidores da experiência coletiva. No contexto do São João, a pobreza, o abandono e a exclusão tornam-se presenças inconvenientes, interditadas pela lógica da festa.

Bauman (1999), ao refletir sobre o escândalo da ambivalência, sustenta que a modernidade busca incessantemente eliminar o que lhe causa desconforto: os resíduos humanos, os corpos fora de lugar. Nesse sentido, os moradores em situação de rua encarnam a desordem que a cidade festiva não deseja reconhecer. São os “outros” da festa, figuras liminares que perturbam a narrativa da alegria e expõem o contraste entre o discurso de hospitalidade e a prática de segregação. Bauman (1999) ajuda-nos a compreender essa contradição constitutiva do espaço urbano contemporâneo. Para o autor, a modernidade busca incessantemente a ordem, eliminando ou isolando aquilo que representa desordem, ambiguidade ou incerteza.

Durante o São João, a presença desses sujeitos se torna “escandalosa” porque ameaça o imaginário de prosperidade e alegria que a festa projeta. O espetáculo, assim, impõe uma limpeza simbólica, a exclusão dos que não se enquadram no ideal de produtividade e normalidade. A limpeza estética das ruas centrais, a expulsão informal

desses sujeitos dos arredores do Parque do Povo e a indiferença social diante de sua dor revelam uma política de gestão da vida e da morte, que privilegia a visibilidade do consumo e silencia a vulnerabilidade.

Paradoxalmente, o Maior São João do Mundo celebra o povo e a cultura nordestina, mas nem todos os corpos desse povo têm lugar na celebração. As danças, as comidas típicas e o forró traduzem o vigor simbólico da identidade regional, mas o espetáculo também reproduz as hierarquias de classe e as desigualdades históricas que marcam o Nordeste urbano contemporâneo. As tradições populares, ao serem institucionalizadas e mercantilizadas, podem converter-se em tradições inventadas, produzidas para atender às exigências do mercado e do turismo. Assim, o evento que nasce da cultura do povo passa a ser, simultaneamente, instrumento de afirmação e de exclusão.

Do mesmo modo, na lógica das festividades de massa, a pobreza e o sofrimento urbano são “invertidos” ou recalcados, expulsos do cenário para não romper a estética da alegria. Assim, a invisibilidade dos moradores em situação de rua funciona como um mecanismo simbólico de negação da finitude e da fragilidade humana.

A festa, portanto, pode ser vista como um espelho paradoxal: celebra a cultura do povo nordestino e reafirma identidades coletivas, mas também evidencia as fronteiras sociais e o silenciamento das experiências que não se encaixam na narrativa do desenvolvimento e do turismo. À luz de Ariès (2014), poder-se-ia dizer que o morador em situação de rua, tal como o “morto vivo”, é aquele cuja existência é tolerada apenas quando permanece invisível.

Cidade rica e conhecida por suas cerimônias, mas desconhecida por ser jardineira e ambivalente. Pois acaba por excluir os indigentes, refugos que são o que não se deveria ser, os ditos feios, incômodos e maus, que segundo o discurso dominante são postos em uma situação de dicotomia: se de um lado existe o que é supostamente belo, sublime e agradável, conseqüentemente deve existir um lado supostamente ruim e sujo que deve ser retirado com o máximo de pressa possível, semelhante a um câncer.

De acordo com o sociólogo polonês Zygmunt Bauman: “ou criminosos ou bêbados ou débeis mentais que não funcionam para nenhuma utilidade são, portanto, “renaturalizados” em degenerados “ex-humanos...” (Bauman, 1999, p. 48). Assim, o que era considerado humano ou ainda cidadão legal deixou de ser, passando a não fazer mais

parte da sociedade, no sentido de que agora foram realocados para um universo a parte, a um universo dos “*outsiders*” (estrangeiros, traduzindo para o português).

Ainda de acordo com o sociólogo, não só a sociedade como o seu principal constituinte, o ser-humano, são ambivalentes, conceito que define-se pela dualidade de sentimentos e comportamentos duplos que constitui o ser enquanto humano, muitos acabam por divergir de seu discurso no tocante à relação teoria e prática, comportamento e dizer, verbo e ação, exemplificado naquele que diz ser uma pessoa empática e gentil, mas olha de modo diferente para um morador de rua, ou quando um determinado indivíduo comete atos de julgamento e violência verbal, mas em outro momento diz ser um ser maravilhoso, e que na verdade é o outro que está errado. Logo, o homem excessivamente ambivalente se baseia em dois princípios: a tentativa de negação da culpa do eu e a transferência desta culpa para um bode expiatório, um agente externo.

Citando “O estrangeiro” de Albert Camus³ e o trecho acerca do julgamento de Mersault, personagem que passa por uma linha de acontecimentos aparentemente sem sentido, mas que acabam por fazer com que este seja preso, sendo posto para julgamento em um tribunal que recria não só o seu crime, mas simplesmente sua existência, pois Mersault era um homem comum, sem quaisquer particularidades ou ideologia, religião, patologia, qualquer atributo que lhe possa dar uma singularidade que lhe diferencie, exceto talvez pela sua indiferença quantos aos fatos que lhe ocorrem ou pelo seu conhecido “tanto faz”.

Se antes Mersault era um homem pertencente à sociedade, ele passa a viver à margem desta depois do tribunal despir-lhe inconscientemente e atirá-lo longe, tornando-se assim um estrangeiro diante dos outros, dos seus amigos, da sua “namorada” e até mesmo de sua própria vida. O mais natural, porém, inverossímil nisto tudo é a vista da praia que aparece para o protagonista nos momentos que ele está em sua cela, fantasiando, lendo recortes de jornais e chupando pedacinhos de madeira para matar o tédio.

Diante de uma janela, ele vê a liberdade: a praia, com o seu cheiro de água salgada, sua areia fofa e as suas estrelas que formam constelações, onde pessoas (livres) caminhavam, nadavam ou mesmo namoravam nos bancos de areia. E ao imaginar tal cena

³ Albert Camus foi um jornalista, filósofo e escritor francês cujo raciocínio deu crescimento à corrente de pensamento chamada absurdismo

Mersault pensava em sua vida passada onde namorava e brincava na água com Marie, mas à medida que passava mais tempo na prisão tais memórias iam de agridoces para simplesmente distantes.

Ousando dizer que o mesmo acontece com os moradores de rua que presenciam as pessoas livres caminhando rumo aos seus negócios, ou rumo aos cafés e bares para conversar sobre suas vidas ou a vida alheia – atitude comum, mas que é inalcançável para os que foram removidos a partir do processo de jardinagem movido pelo estado. Tema que abordaremos a seguir.

O estado jardineiro

Conforme Bauman aponta em “Modernidade e Ambivalência”, o estado moderno é equiparável a um jardim, no qual a mão do estado opera como uma força ordenadora, tal qual um jardineiro que faz a poda dos arbustos e das rosas, além obviamente da remoção de ervas daninhas que podem vir a danificar o recanto de flores, dividindo o ambiente em plantas com utilidade (para servir o estado) e ervas daninhas que deveriam ser removidas ou arrancadas, no qual o projeto de jardineiro é alimentar e regar o primeiro grupo e eliminar o segundo (Bauman, 1999, p. 29).

Traduzindo tal metáfora, interpreta-se que o estado acaba por “cultivar” os ditos produtivos e eficientes ao passo que os marginais, pobres, aberrantes e viciados são hostilizados ou mesmo mortos por estarem a parte, mantidos longe por serem fedidos, feios, por sua (paradoxal) existência ser um crime.

Se em “O estrangeiro⁴”, Mersault é hostilizado por ter matado “moralmente” a mãe, no contexto analisado os moradores de rua sofrem de uma condição igual ou pior, já que são julgados constantemente ou mesmo mortos sem qualquer aviso prévio, ou seja, essas pessoas, além de não possuírem um teto sob suas cabeças, também não têm direito algum, exceto o silêncio e a submissão, tendo em perspectiva que a sua respiração é um incômodo que deve ser extinguido, pois sua presença “enfeia” e empobrece o jardim.

⁴ Na trama, Mersault acaba por perder a mãe, mas não sabe quando exatamente ela morreu, além de ter matado um árabe “por causa do Sol”. Somando isto a sua indiferença e ao seu relacionamento com Marie, o tribunal ri do seu ridículo e o recrimina por todas estas ações, afirmando que o mesmo não pode viver em sociedade.

Questionamos para além da metáfora do jardim: Por que esses diferentes são eliminados e expulsos do paraíso de concreto e aço? Pelo fato de serem diferentes, ambíguos e comprometedores da relação de “bem e mau”, “belo e feio”, “ruim e bom”.

Ainda, de acordo com Bauman, o estado pretende instaurar e zelar pela ordem com a busca por amigos para juntos “derrotarem os inimigos...” (Bauman, 1999, p. 33). Mas por que inimigos? O que as tornam diferentes dos amigos? O (simplório) fato da sua ambivalência e como esta é uma constante nas relações humanas, seja em uma perspectiva individualista, com o infamiliar presente no humano⁵, ou mesmo em uma perspectiva mais social, no sentido da exclusão e no princípio da dicotomização, pontos que serão melhor explorados posteriormente.

Ainda sobre a ambivalência, é importante destacar alguns outros conceitos e contextos acerca de como esta se aplica no campo social. Em uma obsessão para substituir a “ordem pela desordem”, o estado segrega a população em dois grupos distintos, opostos: Os amigos, defensores da honra, da pátria, da moral e dos bons costumes, e que sobretudo são úteis para a máquina estatal; os inimigos, pintados como feios, sujos, incômodos, maus, fedidos, grotescos, aberrantes, dentre outros adjetivos de inferioridade.

Mas se os inimigos são compreendidos (segundo o discurso dos ditos amigos) como maus, feios e incômodos, ainda mais incompreensíveis são os estranhos, os *outsiders* (estrangeiros), já que são uma incógnita desprovida de qualquer sentido ou significado, uma vez que não são mais classificados nem como amigos nem como inimigos, mas simplesmente estranhos. Mas o que é (o) ser estranho?

O estrangeiro será caracterizado justamente na inconclusão que se localiza entre os amigos e os inimigos, considerando que o *outsider* é um elemento desconhecido que perturba a ordem vigente em um mundo obcecado pela beleza e pelas regras, que por sua vez são responsáveis por definir o que e quem são os inimigos, mas tais regras são inúteis contra a exceção, pois a definição para um forasteiro é inexistente.

Aplicando tal reflexão ao presente estudo, os “estranhos” podem ser compreendidos como sujeitos posicionados à margem do grupo social hegemônico, ainda que formalmente inseridos nele sob a perspectiva legal. No entanto, esses indivíduos são

⁵ Infamiliar (palavra originalmente alemã, conhecida como *unheimliche*) que representa o paradoxo do que outrora era conhecido, mas que acabou por se tornar estranho, diferente, até mesmo sinistro a depender do contexto.

frequentemente tratados de forma equivalente ou até mais severa do que aqueles considerados inimigos, uma vez que sua condição escapa às categorias definidas e compreensíveis pela ordem vigente. Assim, sua presença é paradoxal, pois existem concretamente, mas são simbolicamente reduzidos à inexistência, apagados do campo de reconhecimento social e político.

Em um contexto profundamente atravessado pela liquidez e pela superficialidade das relações sociais, torna-se questionável o suposto heroísmo encenado pelo Estado ao promover, de forma lenta e sistemática, a exclusão e a aniquilação dos sujeitos marginalizados, frequentemente retratados como inimigos ou vilões. Constata-se, assim, que o Estado recorre a uma máscara de benevolência para disfarçar sua face corrompida e necropolítica, movida pela pulsão de morte que sustenta a eliminação simbólica e material dos indesejáveis.

A metáfora do Estado jardineiro, desenvolvida por Zygmunt Bauman (1999), encontra profunda ressonância no contexto analisado neste artigo. Ao refletir sobre o modo como o poder moderno seleciona, cultiva e elimina determinados grupos sociais em nome da ordem e da estética, Bauman nos oferece uma lente crítica para compreender como, em Campina Grande, a espetacularização do São João opera como um mecanismo simbólico de jardinagem social um processo que embeleza o espaço urbano enquanto remove, silencia ou oculta os sujeitos considerados impróprios à paisagem festiva.

Durante o Maior São João do Mundo, a cidade de Campina Grande converte-se em um grande jardim planejado, no qual as luzes, bandeirolas, palcos e réplicas do sertão compõem uma imagem idealizada da cultura popular nordestina, cuidadosamente moldada para o consumo turístico. Nesse processo, a administração pública e a lógica do espetáculo assumem o papel do jardineiro moderno, cultivando o que é considerado belo e produtivo, como os espaços centrais, o comércio e o turismo, enquanto elimina o que é visto como dissonante, como as pessoas em situação de rua, os trabalhadores informais e os corpos empobrecidos.

A festa, que deveria representar o povo em sua totalidade, transforma-se em um território simbólico de fronteiras invisíveis, onde a vida de alguns é exaltada e a de outros, silenciada. Tal movimento evidencia o poder de decidir quem permanece à luz da celebração e quem é relegado à sombra, articulando-se ao conceito de necropolítica.

Essa jardinagem social, mascarada de gestão urbana e valorização cultural expõe a incapacidade da modernidade de conviver com a diferença. Assim, a metáfora do Estado jardineiro ilumina como o evento reproduz, em escala local, a lógica moderna de seleção e exclusão. Sob o brilho do espetáculo festivo, subsiste uma estrutura de poder que define cotidianamente quem pode estar dentro da festa e quem deve permanecer fora de seus muros iluminados. Refletir sobre essa ambivalência é reconhecer a urgência de repensar a celebração como um espaço de acolhimento e justiça social, um jardim plural no qual todas as vidas, inclusive as consideradas indesejáveis, tenham lugar e dignidade.

O medo de ser excluído da festa junina

O medo se caracteriza por ser uma afecção que está presente na mente do ser humano desde a sua existência, mas sendo terminantemente negada ao longo da (sua) existência, considerando que o ato de sentir medo era (e ainda é) considerado um sinônimo de covardia, uma fraqueza de espírito que diferencia os fortes e os fracos, pelo menos nas palavras do filósofo René Descartes (Delumeau, 2009), considerando que tal sentimento angustiante perturba a paz de espírito, logo caracterizado como covardia, a mais vil das pulsões⁶.

O medo ainda pode ser considerado, em uma perspectiva mais social, um sentimento de insegurança, incerteza e sobretudo de impotência que assola o indivíduo em uma sociedade líquida e efêmera, sem laços firmes por conta da reação em cadeia que o medo provoca, sendo comparado a andar em um quarto escuro, cheio de incompreensões (Bauman, 2008, p. 31) , e enquanto essas incompreensões apenas crescem em quantidade e profundidade, é fato afirmar que se prefere negar a existência do medo do que admitir e escutar, logo compreendendo as sombras presentes no “escuro”⁷.

Ademais, é possível entender o medo como algo infamiliar, no sentido de que, pelo fato de não ser compreensível, passa a ser um estranho em sua própria casa, já que é algo

⁶ De acordo com Eliphas Lévi, poeta e escritor, a covardia é o maior xingamento que pode ser feito a um homem, considerando que é a redução de toda a sua sabedoria e coragem aos instintos mais básicos da natureza (LÉVI, Eliphas, 2017, p.63)

⁷ Ouso complementar a metáfora do escuro utilizada por Bauman, pois afirmo que além da escuridão, há ainda a presença de sons infamiliars, mas também a presença de um som insuportável e insurdecador, não havendo a opção de permanecer no mesmo ponto ou ainda de retroceder, mas sim apenas o de avançar.

familiar e infamiliar ao mesmo tempo, como um antigo amigo de infância que tivesse se tornado completamente diferente em um dia qualquer. Entre inúmeras tentativas de representações, estas muitas vezes podem se tornar falhas, considerando o medo como uma sombra ambulante, mutável que assume diversas formas em diversos contextos, e sendo o infamiliar que é, transmite o mesmo sentimento que se tem quando é necessário se dar uma notícia desagradável, mas nenhum som sai da boca.

“Todos nós somos museus de medo”⁸, afirma o poeta Charles Bukowski, evocando a ideia de que o medo habita e molda as experiências humanas mais profundas. A partir dessa premissa, propõe-se compreender o medo enquanto expressão da solidão e suas múltiplas representações sociais, tendo o desamparo como eixo interpretativo. Sob uma perspectiva coletiva, o medo é capaz de gerar pânico em massa, mas também pode, paradoxalmente, produzir um sentimento de coesão diante de um inimigo comum. Nessa dimensão, o temor compartilhado pode criar uma ilusão de pertencimento e proteção, configurando uma coletividade que se forma pela junção de sujeitos fragilizados em torno de uma mesma causa ou ameaça.

Cabe destacar que quando o indivíduo enfrenta o temor, o terror e o pânico sozinho, consequentemente sem nenhum tipo de segurança, fadado a encarar o infamiliar sozinho, e muitas das vezes ele prefere negar tal “infamiliar” a admitir sua existência.

De acordo com Bauman (2008, p. 63), a medida que os vínculos da era líquido-moderna se tornam claramente tênues, e até “segunda ordem”, a vida vira um ensaio diário de morte e da “vida após a morte”...diante de tantos perigos e tantas “oportunidades” para a morte, a sociedade tenta às cegas (e às avessas) caminhar neste beco ominoso, sem nada entender, mas sabendo de (parte) dos riscos de tropeçar e cair no abismo, e mesmo que estas pessoas prefiram não se mover, tal possibilidade é inexistente, já que são justamente essas que são arrastadas pelo escuro, a ponto de ficarem em total solidão no breu, sem nenhum tipo de apoio, tendo que permanecer “de pé” em meio a um silêncio desolador.

Desolador, pois não há ajuda de qualquer tipo, afinal de contas um fator recorrente nas solidões, ou mesmo em pesadelos é a ausência de companhia, um sentimento de vazio que se traduz no silêncio – não há quem escute os pedidos de socorro em um pesadelo, mas pode ir além disto: em termos brutos, além do temor de não ser ouvida, há um terror

⁸ Trecho retirado do poema “poema para ninguém”, do escritor alemão Charles Bukowski.

pior, o da exclusão, o sentimento de ter sido deixada sozinha sem qualquer amparo, e tal exclusão segue a métrica do (estado) jardineiro, mas com um diferencial, pois não se sabe ao certo quem é rosa e quem é erva daninha, quem deve viver e quem deve morrer. Sendo assim, o mundo moderno é um paradoxo que tanto é responsável por edificar o belo, mas também por perverter este mesmo “belo” que este mesmo grupo (moderno) construiu (Adilson Filho, 2020).

O medo é algo endêmico, pois conforme Bauman: “Parte da vida diária...há razões mais do que suficientes para ter medo, e portanto, para imergir ao som da música suficientemente alta a ponto de abafar os sons produzidos pela fragmentação das muralhas” (Bauman, 2008, p.28). Endêmico, mas individual em cada coração humano, haja vista que o terror, quando confessado, pode vir ser motivo de risada, de forma que aquele que desabafou seja exposto ao ridículo, mas ambivalentemente tal risada pode ser interpretada como uma tentativa de se proteger de um (outro) medo igual ou pior, pois protege o “eu” do desamparo.

Medo de ser excluído, medo de excluir, medo de si, medo dos outros... até mesmo medo de ter medo. Como uma sombra, tais temores são onipresentes, tendo em vista a presença do medo coletivo do desamparo e da impotência, tanto em ajudar o próximo como também o de ajudar a si mesmo a se movimentar por este quarto, representação da vida – um quarto outrora familiar.

Apesar de ser extremamente incomum (ou mesmo infamiliar) falar de Campina Grande - PB em um contexto tão intrínseco e complexo, principalmente no tocante ao medo da população perante o desamparo existencial, mas por que não? Porque não mergulhar na mente e na angústia dessas pessoas que formam a população campinense?

Ainda, deixando de lado por ora o seu título de “Cidade do Maior São João do Mundo”, e examinando Campina com todas as suas contradições e ambivalências, a cidade se divide em duas: uma que é colorida, linda e viva, cheia de bandeiras e enfeites, com os turistas caminhando pelo cenário montado em madeira e tinta, além do palco e sua música que enche o coração dos campinenses e dos visitantes com sentimentos bonitos, mas também ambivalentes⁹.

⁹ Segundo o Jornal da Paraíba, a música mais tocada neste ano (2025) foi “Seis Cordas”, interpretada por Wesley Oliveira (Wesley Safadão).

Seria possível interpretar o palco do São João como uma fachada que encobre uma Campina Grande marcada por profundas desigualdades estruturais. Atrás das luzes e cores da festa, persistem ruas sem calçamento¹⁰, vias mal iluminadas e uma população em situação de rua que, estigmatizada como “gentalha”, é vista como incômoda e fora de lugar no cenário festivo. Esses sujeitos, reconhecidos pela precariedade material e pela estranheza que a sociedade lhes atribui, tornam-se figuras abjetas, destituídas de dignidade e tratadas como inimigos ou estranhos perante o Estado.

Essa condição de marginalidade evidencia um processo de exclusão que ultrapassa o campo econômico, atingindo dimensões simbólicas e políticas da existência. Diferentemente de Mersault, personagem de “O Estrangeiro” de Albert Camus (2024), que ao menos teve direito a julgamento e defesa, os moradores de rua são condenados à invisibilidade e ao abandono, privados de qualquer espaço de voz ou reconhecimento. São submetidos a uma forma de julgamento social permanente, no qual policiais e transeuntes se alternam entre o papel de juízes, carrascos e espectadores de uma violência cotidiana que se naturaliza sob o manto do espetáculo urbano.

À parte da vida, de maneira geral, e afastados das suas próprias vidas, eles não têm o direito de estar em sociedade, mas sim de ser os bodes expiatórios desta – para participar da dança e não sofrer julgamentos (pelo menos teoricamente), é preciso usar xadrez e botas.

Esta ideia de exclusão corrobora com uma das principais ideias de Bauman (1999; 2008), o medo da exclusão. Nele, o que se percebe é um estado de completa guerra, onde pessoas tentam excluir umas às outras com medo de serem excluídas, em que a irmandade e a fraternidade passam a ser palavras vazias, cujo significado perde o sentido com a efemeridade das relações ambíguas. Reafirmo novamente que é difícil imaginar isso em uma cidade como Campina, mas o sentimento de infamiliaridade está presente em cada coração, no sentido de transformar ou mesmo perverter as relações interpessoais, graças aos seus laços frágeis.

Apesar da ação da prefeitura para abrigar as pessoas em situação de rua, conforme mostrado pelo site da prefeitura da cidade (Campina Grande.pb.gov), pensa-se no depois:

¹⁰ De acordo com o mesmo jornal, mais de 960 ruas na cidade não tem pavimentação nem drenagem de esgoto, o que por sua vez precariza a saúde da população.

como que irão ficar estes moradores de rua depois que o São João acabar? Continuarão nos abrigos, ou serão novamente largados na rua?

E mesmo que não sejam, existirão outros em vulnerabilidade que necessitam de ajuda, mas são tratados como (ditas) ervas daninhas que devem ser retiradas imediatamente do convívio das flores e rosas, e deixando a metáfora do estado jardineiro de lado por um momento, há uma pergunta que deve ser respondida: Tendo em vista que o sentimento de desamparo está presente no cotidiano, sempre ameaçando a existência, é evidente afirmar que tais desfavorecidos sentem tal sentimento de angústia e abandono, mas em uma escala pior: criminalizações e recriminações caem sob suas alegrias, sobre suas tristezas, além do apagamento que sofrem, seja este física ou metaforicamente, pois não há quem escute os seus pedidos de ajuda.

Apesar do estigma que carregam consigo, é necessário relembrar que estas pessoas são seres humanos: choram, sentem fome, sentem cansaço, sono mas não há quem queira lhes fazer companhia no dia-a-dia, geralmente passam dias, noites com fome, precisam se encostar em alguma árvore para descansar, mas talvez o mais nefasto seja a sua privação para com o sono, considerando que, além dos terrores que (também) assaltam a sua mente com o vazio existencial, estes correm risco de vida por conta da inveja, dos rancores, vinganças ou mesmo por simplesmente existirem, afinal de contas são inimigos/estrangeiros a parte.

Em um universo do qual fazem parte como cidadãos, mas são hostilizados por não se parecerem, logo sendo taxados de marginais, sujos, ladrões, esquisitos, estranhos, vagabundos... As nomenclaturas que se criaram para definir e exprimir as pulsões de morte são intermináveis, principalmente se o outro é um bode expiatório já anteriormente desfavorecido. Sendo estes cidadãos, por que o estado não acaba com a sua miséria, ou ainda: por que o estado não interrompe a sua política de morte?

O fantasma da necropolítica

“A massa é impulsiva, instável e irritável” (Freud, 2013, p. 46). Tal massa segue o líder estatário inconscientemente, pois este atua como líder: o estado enquanto chefe da nação faz com que a grande massa cumpra suas normas e dogmas, e está por sua vez o faz sem nada questionar.

Fantasiando, com delírios de grandeza, os indivíduos que compõem tal grupo imaginam-se pertencendo a uma causa, a um propósito, apegando-se a ele como mecanismo de fuga do vazio existencial, mas na verdade é inútil, considerando que tal fantasia desmorona ora quando há um processo de desilusão, ou quando a causa não tem mais fundamento algum. Inserido superficialmente na massa, o ser se sente pertencente, existente, e assim pode se livrar de tudo que lhe for incômodo: neuroses, recalcamientos, consciência moral, sonhos, pesadelos, assim encaixando-se uniformemente em um grupo (Freud, 2013, p. 41).

Pertinente questionar qual seria, em linhas gerais, o temor da grande massa: Qual seria este, senão o desamparo, a morte? Necessário afirmar que neste contexto a morte aqui é posta de forma metafórica e ao mesmo tempo literal, mas com uma diferença pertinente entre ambos: a morte literal é menos dolorosa que a metafórica, na medida que a primeira transforma a sua vítima em um cadáver que que descansará em paz, ao passo que a segunda converte (perverte) o vivo em “morto-vivo”, uma forma de vida incapaz de pensar e agir por conta própria, mas que faz um esforço que paradoxalmente vai além do humano para negar a sua finitude.

Conforme o historiador Phillipe Ariés: “Não fora amplamente explorada pela arte da evasão e da ilusão, como acontece de hábito quando uma vasta inquietude se apodera da consciência universal: além de certa gravidade, as pessoas sempre se calam: a sociedade expulsou a morte aparente fora do espelho em que acariciava os seus fantasmas” (Ariés, 2013, p. 538).

Ousadia afirmar que o indivíduo (sobretudo o neurótico das massas) nega a sua morte como quem nega uma parte obscura de si, logo negando a sua natureza¹¹, pois o seu destino natural é a morte, e ainda segundo o escritor, entre outros motivos, a sociedade não suporta mais a visão que os diferentes tipos de morte proporcionam, e por conseguinte, nem a do corpo nem a do morto, nem a dos próximos que choram (Ariés, 2013, p. 786), logo passando a ser algo incômodo, mas ao mesmo tempo (in)familiar.

Além disto, é imprescindível falar da necropolítica, conceito criado pelo filósofo Achille Mbembe para discorrer sobre como o estado e a política fazem uso da morte para ter o controle em mãos, morte esta que produz mortos-vivos em larga escala, dialogando diretamente com a ambivalência ao delimitar quem vive e quem morre. De acordo com o

¹¹ De acordo com Bataille: “O animal morre. Mas a morte do animal é o devir da consciência”.

filósofo: “Matar se torna um assunto de alta precisão. Uma sabotagem orquestrada e sistemática da rede de infraestrutura social e urbana do inimigo complementa a apropriação dos recursos da terra, água e espaço aéreo (Mbembe, 2018, p. 47).

Nessa perspectiva, a morte acontece de forma planejada e intencional, a exemplos dos esgotos a céu aberto¹², bairros sem nenhuma infraestrutura ou planejamento, áreas de lazer escassas, dentre outras lacunas, e tais lacunas provocam uma morte lenta, dolorida e sinistra às pessoas que moram em tais lugares, e além disso, aqueles que não têm nenhum teto sob suas cabeças decerto vivem em condições piores, sendo evidente afirmar que apenas sobrevivem, mas não vivem, pois lutam para conquistar refeições (ou apenas a refeição) de cada dia, lutam para encontrar um lugar para dormir em paz, lutam para não morrer, lutam contra os seus temores, contra os seus vícios, contra seus fantasmas...

De acordo com o G1 (2025), quase 400 pessoas vivem em situação de rua em Campina Grande-PB, que são submetidas à fome, à doença, ao frio, mas também ao medo e à vergonha por estarem vulneráveis, expostas. Ao relento indiferente da rua, muitas destas pessoas sonham em voltar para casa, em reunir-se com suas famílias, e em seus relatos cotidianos, um destes sujeitos compartilha que o seu maior sonho é mudar de vida e ter um momento banal, mas que é de bastante significado: comer e assistir televisão em casa. Diante desta difícil realidade, a passividade do governo se faz nítida: não há uma medida real para anular o estado de miséria em que se encontram os indigentes, de modo que estes perecem, indo de encontro à necropolítica: o poder público provoca a erosão da identidade dos moradores de rua a partir do momento em que estes não são mais úteis (Mbembe, 2018, p. 56). Ainda, segundo outro estudo feito por Xisto Serafim e Martha Priscila:

Essas impressões são evidentes na realidade urbana de Campina Grande. Desde que se formou enquanto cidade (lei n. 167, de 11/10/1864), Campina Grande tem desempenhado um papel crucial no desenvolvimento do estado da Paraíba. Entretanto, entre os anos de 1950 e 1990, a cidade sofreu um período de estagnação devido à escolhas políticas do setor militar, que priorizou a integração dos grandes centros, deixando Campina Grande às margens dos

¹² Conforme a Câmara dos Deputados, doenças relacionadas à diarreia e à malária são comuns em lugares com tratamento inadequado e inexistente de água, além da febre amarela e da dengue.

investimentos quanto à reconstrução urbana. (DE SOUZA JÚNIOR; PERERA, 2024. P. 11. Tradução nossa.¹³).

Assim, à medida que a cidade é abandonada à sua própria sorte, esta crescessem ordem ou amparo, de modo que sua construção topográfica e territorial das vizinhanças de Campina Grande, haja vista que algumas áreas são planejadas e outras não, sendo estas últimas vulneráveis à subversão, a exemplo dos bairros do Cruzeiro, Jeremias, Santa Rosa, Bodocongó, Catolé, José Pinheiro e Malvinas¹⁴. (De Souza Júnior; Perera, 2024, p. 11, p. 12).

Conforme Mbembe: “Corpos sem vida são reduzidos à condição de simples esqueletos...Simples relíquias de uma dor inexaurível, corporeidades vazias, sem sentido, formas estranhas mergulhadas em estupor (Mbembe, 2018, p. 60). Largados à própria sorte, estes corpos acabam por perder tudo o que lhes constituem enquanto seres humanos: os seus sonhos que são enterrados em lugares nos quais o Sol não ilumina, os seus sentimentos e paixões que são reprimidos diante da dureza da vida, a dor da saudade de uma infância passada ou mesmo a sombra desta que nem ao menos existiu. Na cidade junina, onde os personagens riem, comem, bebem e dançam, quem prefere ver e sentir a dor de um sonho desbotado?

A necropolítica dialoga também com a ideia de tempo, seja este sinônimo de tédio ou sinônimo de dias, horas passadas. De acordo com Maria Rita Kehl:

O homem contemporâneo vive tão bem complexamente imerso na temporalidade urgente dos relógios de máxima precisão, no tempo contado em décimos de segundo, que jamais é possível conceber outras formas de estar no mundo que não sejam as da velocidade e da pressa (ariés, 2015, p. 123).

Em um mundo líquido, como que os mais vulneráveis se ocupam para que os dias passem com mais facilidade? Curiosamente ambivalente, o tempo deve se assemelhar a uma incógnita para essas pessoas, já que não seguem o dogma do relógio e suas leis

¹³ “These impressions are evident in the urban reality of Campina Grande. Since its constitution as a city (Law n. 167, of 11/10/1864), Campina Grande has played a crucial role in the development of the State of Paraíba. However, between the 1950s and 1990s, the city experienced a period of stagnation due to the political options of the military government, which prioritized the integration of large centers, leaving Campina Grande on the margins of federal investments in urban restructuring”.

¹⁴ Esses bairros concentram mais de dez mil residentes, em disparidade com os outros bairros da cidade que comportam cerca de cinco mil habitantes por bairro.

milimetricamente calculadas, mas também precisam ocupar o seu tempo de alguma maneira.

É possível afirmar que os cidadãos campinenses se assemelham em partes a Mersault, no tocante a sua indiferença para com o mundo alheio (com seu famoso “tanto faz”), como na tentativa de matar o tédio lendo fragmentos de jornais e refugiando-se nas suas neuroses e fantasias, mas há outra semelhança cruel entre o protagonista e os moradores de rua: a liberdade, a felicidade e o bem-estar estarem a poucos passos de distância mas inalcançáveis, logo não podendo usufruir destes, porque apesar de não estarem atrás de grades nem acorrentados, estão à mercê da liberdade, mas sem total acesso a esta, pois para o estado a sua existência não passa de um crime, um equívoco mal explicado.

Considerações finais

Em meio à exuberância das luzes, o historiador que observa o São João de Campina Grande deve enxergar também os rastros do que a festa tenta apagar. O fantasma da necropolítica não se manifesta apenas na violência explícita, mas na naturalização das ausências, na indiferença que transforma a exclusão em paisagem. A cidade que celebra a vida é também a que administra, de forma silenciosa, as suas mortes sociais. Reconhecer essa contradição é tarefa urgente para qualquer leitura histórica comprometida com os sujeitos e as memórias que habitam as margens do espetáculo.

O esplendor do São João de Campina Grande revela não apenas a vitalidade da cultura popular, mas também as tensões éticas e sociais de uma cidade que celebra a vida enquanto oculta suas margens. Refletir sobre essa ambivalência é reconhecer que a festa, símbolo de identidade e pertencimento, só será verdadeiramente popular quando integrar também aqueles que hoje permanecem invisíveis aos seus olhos iluminados.

O Maior São João do Mundo é, assim, expressão viva da potência cultural nordestina, mas também um espelho das desigualdades e ambivalências que atravessam o Brasil contemporâneo. O desafio está em reinventar a festa como espaço efetivamente público, onde o direito à celebração seja também o direito à dignidade. Só então o brilho das fogueiras poderá iluminar não apenas o centro da cidade, mas também os corpos que, hoje, permanecem invisíveis à sua luz.

Referências

ADILSON F. J. Uma onda conservadora balança o Brasil? *In*: ADILSON F.J. (org.). **O Brasil em tempos sombrios**. 1º. ed. São Paulo: Editora Libers Ars, 2020.

ARIÉS, P. O morto vivo; A morte invertida. *In*: ARIÉS, P. **O homem diante da morte**. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2014, p. 538, p. 786.

BATAILLE, G. **Hegel, a morte e o sacrifício**. Apresentado por: João Camillo Penna. Alea, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 389-413, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alea/a/F8y6xX7Wx9JtLsZTNLbqKPb/?lang=pt>. Acesso em: 14 de Out. 2025.

BAUMAN, Z. Introdução: Sobre a origem, a dinâmica e os usos do medo; O pavor da morte. *In*: BAUMAN, Z. **Medo líquido**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 28 p. 31, p. 63.

BAUMAN, Z. O escândalo da ambivalência. *In*: BAUMAN, Z. **Modernidade e ambivalência**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 29, p. 33, p. 48.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. *In*: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e ciência**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. Prefácio: Jeanne Marie Gagnebin. 3º. ed. São Paulo: Editora Braziliense, 1987.

CAMUS, A. **O estrangeiro**. Trad. Valerie Rumjanek. 62º. ed. Rio de Janeiro: Record, 2024.

DA SILVA, G.P. **Práticas e representações nordestinas na musicografia de Jackson do Pandeiro (1953-1981)**. 2018. 211 f. Dissertação (mestrado em história). Programa de pós-graduação em história, Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2018. Disponível em: <http://www.tede2.ufrpe.br:8080/tede2/handle/tede2/7813>. Acesso em: 18/12/2025.

DECERTEAU, M. Prefácio a segunda edição. *In*: DECERTEAU, M. **A escrita da história**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Revisão técnica: Arno Vogel. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2022.

DELUMEAU, J. Introdução: O historiador em busca do medo. *In*: DELUMEAU, J. **História do medo no Ocidente**. Trad. Maria Lucia Machado; Trad. Notas: Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DE SOUZA JÚNIOR, X. S. de S; PERERA, M. P. B. **ENTRE O PÚBLICO E PRIVADO: A VIOLÊNCIA URBANA NA CIDADE DE CAMPINA GRANDE-PB**. ARACÊ, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 231-243, 2024. DOI: [10.56238/arev6n1-014](https://doi.org/10.56238/arev6n1-014). Disponível em: <https://periodicos.newsciencepubl.com/arace/article/view/585>. Acesso em: 30 nov. 2025.

DESTINO PARAÍBA. “**Em Campina Grande é realizado o Maior São João do Mundo**”. Disponível em: <https://www.destinoparaiba.pb.gov.br/ondeir/em-campina-grande-e-realizado-o-maior-sao-joao-do-mundo/>. Acesso em: 29 de out. de 2025.

FREUD, S. A descrição leboniana da psique de massas; Outras apreciações da vida psíquica coletiva. *In*: FREUD, S. **Psicologia de massas e análise do eu**. Revisão técnica e prefácio de Edson Sousa; ensaio bibliográfico de Paulo Endo e Edson Sousa. 10. ed. Porto Alegre: L&PM, 2013. p. 46.

HUGO, V. **O corcunda de Notre-Dame**. Trad. Jorge Bastos. 1º. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Resultados do universo do Censo 2022. Campina Grande: IBGE, 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pb/campina-grande/panorama> . Acesso em: 14 de Out.2025.

KEHL, M. R. Os tempos do outro. *In*: KEHL, M. R. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**. 2º. ed. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 123.

LÉVI, É. O Recipiendário – Unidade do Dogma – Qualidades exigidas ao adepto. *In*: LÉVI, É. **Dogma e ritual da alta magia**. Trad. Rosabis Camaysar. 21º. ed. São Paulo: Editora Pensamento, 2017. p. 63.

LIMA, E. C. de A. A festa de São João e a invenção da cultura popular. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, [S. l.], v. 11, n. 23, p. 13–29, 2020. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/18889>. Acesso em: 18 dez. 2025.

MBEMBE, A. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Trad. Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018. Pag. 47. Pag. 60.

MELO, M. **Campina Grande é citada como Oásis de tecnologia por revista americana**. Jornal da Paraíba. 24 de Outubro de 2010. Seção de Tecnologia. Disponível em: <https://jornaldaparaiba.com.br/tecnologia/campina-grande-e-citada-como-oasis-de-tecnologia-por-revista-americana>. Acesso em: 13 de out. de 2025.

NOTÍCIAS PMCG. **Dia da Luta da População em Situação de Rua: Consultório na Rua atende a mais de 400 pessoas em Campina Grande. Prefeitura de Campina Grande**. [Paraíba], PMCG, 19 ago. 2025. Disponível em: <https://campinagrande.pb.gov.br/dia-da-luta-da-populacao-em-situacao-de-rua-consultorio-na-rua-atende-a-mais-de-400-pessoas-em-campina-grande/>. Acesso em: 18 dez. 2025

PARAÍBA CRIATIVA. **O Maior São João do Mundo**. Disponível em: <https://paraibacriativa.com.br/artista/maior-sao-joao-do-mundo/>. Acesso em: 29 de out. de 2025.